

Zwischen Materialismus, Ressentiment und Heldentum: Genealogie des Rechts, radikale Rechts- und Gesellschaftskritik und Huldigung der Stärke bei Nietzsche (Aufsatz über Jens Petersen, Nietzsches Genialität der Gerechtigkeit, De Gruyter Recht: Berlin 2008)

Pollmann, Christopher

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Pollmann, C. (2011). Zwischen Materialismus, Ressentiment und Heldentum: Genealogie des Rechts, radikale Rechts- und Gesellschaftskritik und Huldigung der Stärke bei Nietzsche (Aufsatz über Jens Petersen, Nietzsches Genialität der Gerechtigkeit, De Gruyter Recht: Berlin 2008). *Juridikum : Zeitschrift für Kritik, Recht, Gesellschaft*, 2, 186-196. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-71450-8>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/1.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/1.0>

Zwischen Materialismus, Ressentiment und Heldentum¹

Genealogie des Rechts, Radikale Rechts- und Gesellschaftskritik und Huldigung der Stärke bei Nietzsche

Christopher Pollmann

Zugleich eine Besprechung von Jens PETERSEN, *Nietzsches Genialität der Gerechtigkeit*, de Gruyter Recht: Berlin 2008, 253 Seiten, 48 €

Friedrich Nietzsche hat keine systematische Theorie des Rechts entwickelt. Doch das Fehlen eines kohärenten Gedankengebäudes kann als Offenheit auch eine Kraftquelle sein. Für Nietzsche selbst ist „der Wille zum System ein Mangel an [wissenschaftlicher] Rechtschaffenheit“, weil er auf dem „Grundvorurtheil [... beruht,] daß die Ordnung, Übersichtlichkeit, das Systematische dem wahren Sein der Dinge anhaften müsse, umgekehrt die Unordnung, das Chaotische, Unberechenbare nur in einer falschen oder unvollständig erkannten Welt zum Vorscheine komme“².

Gleichwohl, Nietzsches verstreute Äußerungen zum Recht sind zahlreich und zeugen von tiefeschürfender Einsicht, wie die hier zu besprechende Schrift dokumentiert. Ausführliche Zitate aus seinem umfangreichen Werk machen sie zur Fundgrube. Ihr Wert als Nachschlagewerk wird allerdings erheblich dadurch gemindert, dass sie keinen Sachindex enthält. Dafür ist das Inhaltsverzeichnis sehr ausführlich (mehr als 250 Überschriften auf 239 Seiten). Die enzyklopädische Anlage des Buches hat leider zur Folge, dass es sich weitgehend mit einer werkimmanenten Wiedergabe, Ordnung und Interpretation von Nietzsches rechtlichem Gedankengut begnügt. Es fehlen Überlegungen, welche Bedeutung ihm heute wohl zukommen könnte³ (dazu ansatzweise unten 3). Dieser Befund lässt sich verallgemeinern in der Feststellung der häufigen Nutzlosigkeit heutiger wissenschaftlicher Arbeit (1). Petersens Ideenarmut kontrastiert mit der dichten, oftmals provokativen Originalität bei Nietzsche. Ein ähnlicher Kontrast lässt

1 Schriften ohne Autorennamen stammen von *Nietzsche*, mit Buch- oder Kap-Nr in römischen, Abschnitts- oder Abs-Nr in arabischen Zahlen, zit nach Kritische Studienausgabe, hg von Colli & Montinari, 2. Aufl 1988 (KSA mit Bd-Nr u S-zahl). Die Internetseiten wurden aufgerufen am 29.3.2011.

2 Götzen-Dämmerung (GD), Sprüche Nr 26, KSA 6, 63, u Nachgelassene Fragmente (NF), 1885, Nr 40[9], KSA 11, 632.

3 So auch Klenner, Rezension von Petersens Buch, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (ARSP) Nr 3/2009, 441–443.

sich in psychologischer Hinsicht beobachten: Während Nietzsches Rechtsdenken von psychologischer Einsicht und (Selbst)Erfahrung geprägt ist, scheinen diese Qualitäten bei Petersen zwar auf, werden aber weder erklärt noch weiterentwickelt und ggf kritisch gegen Nietzsche selbst gewendet (2).

1. Wozu Wissenschaft?

Mit vielen anderen zeitgenössischen Schriften von wissenschaftlichem Anspruch teilt Petersens Buch Gegenstand und Herangehensweise: Es geht um einen Gelehrten früherer Zeiten, dessen Werk Ausgangs- wie Endpunkt der Untersuchung ist. Wissenschaft reduziert sich hier auf die Zusammenfassung, Systematisierung und Auslegung bereits geschriebener Texte. Bestenfalls werden die dort geäußerten Gedanken vervollständigt und aktualisiert. Mehr oder weniger gelöst werden somit (Verständnis)Probleme der Vergangenheit.

Demgegenüber ließe sich die Erwartung aussprechen, Wissenschaft solle helfen, die Probleme der Gegenwart zu meistern. Damit ist selbstverständlich nicht gemeint, frühere Autoren und deren Arbeit zu ignorieren, was die heutige Problemlösungskapazität ja auch sabotieren würde. Der Bezug auf das bereits existierende Gedankengut ist sowohl notwendig als auch wissenschaftlicher Redlichkeit geschuldet. Doch der *Zweck* wissenschaftlicher Betätigung sollte nicht in der Wissenschaft selbst liegen. Eine solche Zirkularität mag in künstlerischer und ästhetischer Hinsicht – zB unter dem Programm *l'art pour l'art* – akzeptabel sein, auf wissenschaftlichem Gebiet begegnet sie mancherlei Bedenken.

Petersens Gegenwartsferne ist umso bedauerlicher, als Nietzsche selbst zu allerlei rechtlichen, gesellschaftlichen und politischen Fragen Ideen anbietet, die auch heute bei der Suche nach Antworten hilfreich sein könnten. Das gilt zunächst einmal für den Zusammenhang zwischen Psyche und Recht.

2. Die Psychologie der Gerechtigkeit

Während für Karl MARX das Produktionsverhältnis im Mittelpunkt der Untersuchung steht, ist es für Nietzsche das Machtverhältnis. Macht im weitesten Sinne aber ist die zentrale Kategorie – als Problem wie auch als Motor – sowohl des Rechts als auch des Seelenlebens. Petersen macht nun deutlich, dass Nietzsches Befassung mit Recht und Gerechtigkeit eine stark psychische Dimension hat. Doch unternimmt er nicht den Versuch, sein Denken und seine „psychologische Genialität“ (Georg SIMMEL) mit seinem Leben und insbesondere seiner Kindheit in Bezug zu setzen. Insbesondere bleibt Alice MILLERS hierfür grundlegende Studie⁴ unberücksichtigt (2.1). Des Weiteren werden

4 Miller, Das ungelebte Leben und das Werk eines Lebensphilosophen (Friedrich Nietzsche), in: dies, Der gemiedene Schlüssel (1991) 9-78.

Nietzsches (rechts)psychologische Ideen zwar ausführlich zitiert, aber nicht angemessen als *psychologischer Materialismus* gewürdigt und fortgeführt (2.2).

2.1. Zur emotionalen Prägung Nietzsches

Die Entwicklung von Ideen und Theorien durch Individuen wird häufig so betrachtet, als ob sie mit deren Leben und ihren namentlich emotionalen Erfahrungen nichts zu tun habe. Dementsprechend hat Alice Millers Untersuchung, die sich genau diesem Zusammenhang bei Nietzsche widmet, in der Nietzsche-Forschung offenbar kaum Beachtung gefunden⁵, obwohl manche ihrer Erkenntnisse sich bereits bei Nietzsche selbst finden⁶. Zwar hebt Petersen „seine Gabe der psychologischen Beobachtung“ hervor, behauptet jedoch, er habe sie von den französischen Moralisten (ua LA ROCHEFOUCAULD und PASCAL) empfangen (S 35 f). Gegen diese im philosophischen Sinne idealistische Position ist zu vermuten, dass eine so stark mit dem eigenen Erleben verflochtene Tätigkeit nicht allein aus der Lektüre auch bedeutender Autoren erwachsen kann. Denn psychologisches Verständnis dürfte in erster Linie darin bestehen, Menschen als vielschichtiger und widersprüchlicher wahrzunehmen, als sie sich selbst geben. Diese Kompetenz kann mensch sich zwar auch als Erwachsene/r mit viel Mühe aneignen. Doch die kindliche Erfahrung des Unterschieds zwischen Selbstdarstellung und Wesen von Menschen, zwischen Rede und Handlung insbesondere bei den Erziehenden hat wahrscheinlich einen viel nachhaltigeren Einfluss.

Nietzsches Kindheit ist nun gerade außerordentlich reich an Erlebnissen, in denen eine solche Widersprüchlichkeit offen zu Tage tritt. Einerseits pflegten die Eltern und Verwandten einen stark religiös geprägten Diskurs und predigten die traditionellen christlichen Werte und Tugenden wie Nächstenliebe, Mitleid und Selbstbeherrschung. Andererseits dokumentierten sowohl die väterlichen Zorn- und Gewaltausbrüche wie die Gefühlskälte und Gleichgültigkeit der gesamten weiblichen Verwandtschaft eine gegenteilige Praxis. Die körperliche und emotionale Erfahrung dieses Gegensatzes dürfte nicht nur Nietzsches Menschenkenntnis begründen, sondern auch sein „seismographisches – mitunter wohl auch übersteigertes – Gerechtigkeitsgefühl“. Petersen hingegen deutet dieses etwas tautologisch als Ausdruck „eines angeborenen Rechtsgefühls“⁷, während Nietzsche selbst letzteres als ein Ressentiment beschreibt und als erworben vorauszusetzen scheint⁸.

5 Ausnahmen zB Hödl, Der letzte Jünger des Philosophen Dionysos (2009) 42 ff; Burger, Sinn und Unsinn ‚tiefen‘-psychologischer Deutungen der Philosophie Nietzsches, Psychologie heute (PH), Okt 2000, 64–69.

6 ZB zur emotionalen Determinierung des Menschen s Menschliches, Allzumenschliches (MA), I 107, KSA 2, 103 f; zur kindheitlichen Entwicklung eines „Granit[s] von geistigem Fatum“, insbesondere im Verhältnis zur Mutter: Jenseits von Gut und Böse (JGB), VII 231, KSA 5, 170 u MA I 380, KSA 2, 265.

7 Petersen, 1 u 95. Vgl Pollmann, L'intellect – source de connaissance ou d'ignorance de soi?, Beitrag über Irvin D. Yalom, Und Nietzsche weinte (2008), www.webnietzsche.fr/roman.htm.

8 Vgl NF 1875, 9[1], Anhang, KSA 8, 176 u MA I 597, KSA 2, 341.

In seiner Einsamkeit konnte er sich seiner eigenen emotionalen Prägung nur ansatzweise bewusst werden.⁹ Immerhin lassen zahlreiche Stellen seines Werkes die kindliche Erfahrung der erzieherischen Doppelbödigkeit durchscheinen, so wenn er empfiehlt: „Misstraut allen Denen, die viel von ihrer Gerechtigkeit reden“¹⁰ und „misstraut Allen, in welchen der Trieb, zu strafen, mächtig ist!“¹¹, oder sich empört: „Sonderlich Die, welche sich ‚die Guten‘ heissen, fand ich als die giftigsten Fliegen: sie stechen in aller Unschuld, sie lügen in aller Unschuld; wie vermöchten sie, gegen mich – gerecht zu sein!“¹²

Von außen betrachtet und in Kenntnis seiner frühen Jahre erscheint „Nietzsches Werk [als] ein hoffnungsloser und doch bis zur Geistesauflösung nie aufgegebenen Versuch [...], sich [mit Hilfe der Philosophie] vom Gefängnis seiner Kindheit, vom Haß auf die ihn erziehenden und quälenden Personen zu befreien.“¹³ Auch wenn dieser Zusammenhang zwischen Kindheit und Werk nur selten berücksichtigt wird, ist er bei vielen Nietzsche-ForscherInnen doch ähnlich spürbar wie im Werk des Philosophen selbst, so wenn dieser als „ein sensibles, verletzliches und verletztes Menschenkind“¹⁴ geschildert wird, das sich im Schreiben für das Gefühl des eigenen Leidens rächt.¹⁵ Oder wenn sich seine Tragik darin zeigt, „daß er mit den [intellektuellen] Mitteln, die seiner Befreiung aus diesem Gefängnis [der Einsamkeit] dienen sollten, sich nur immer fester in seine Bande verstrickte.“¹⁶ In der Tat, die eigene, unerkannte Not bringt ihn zur „Glorifizierung des Leidens“ und wandelt ihn „zum Philosophen des heroisch bejahten Schicksals. [...] Je emphatischer sich Nietzsche jedoch in den Heroismus hineinsteigert, desto größer wird seine Verachtung jedweder Schwäche.“¹⁷ So erklären sich vielleicht seine Verkennung der sogenannten Arbeiterfrage¹⁸, seine Ablehnung von Sozialismus¹⁹, sein Frauenhass²⁰ und mancher andere ‚reaktionäre‘ Gedanke.

2.2. Gerechtigkeit zwischen psychologischem Materialismus und mystischer Verklärung

Die psychische Möglichkeit von Gerechtigkeit stellt sich bei Nietzsche als zwiespältig dar. Er geht von der unüberwindlichen Selbstbezogenheit des Menschen aus, indem er

9 Vgl. Burger, PH 10/2000, 64 ff; Miller, Nietzsche 23. Aber vgl. JGB VII 231, KSA 5, 170.

10 Also sprach Zarathustra (Za), II, Von den Taranteln, KSA 4, 129.

11 Ebd.

12 Za III, Heimkehr, KSA 4, 234 (Hervorh. gestr.).

13 Miller, Nietzsche 30 f.

14 Maurer, Der andere Nietzsche. Gerechtigkeit kontra moralische Utopie, Aletheia Nr. 5/1994, 9–20 (11).

15 Vgl. Zuckert, Nature, History and the Self: Friedrich Nietzsche's *Untimely Considerations*, NSt 1976, 55–82 (62).

16 Binder, Nietzsches Staatsauffassung, Logos 1925, 269–296 (296).

17 Burger, PH 10/2000, 68; Miller, Nietzsche 23.

18 Vgl. GD, Streifzüge 40, KSA 6, 142 f.

19 Vgl. ausf. NF 1877, 25[1], KSA 8, 481–483.

20 Vgl. Miller, Nietzsche 41 f; Burger, PH 10/2000, 66.

sogenannte böse wie gute Handlungen und Motive als „aus den selben Wurzeln gewachsen“ darstellt: „Gute Handlungen sind sublimierte böse; böse Handlungen sind vergrößerte, verdummte gute. Das einzige Verlangen des Individuums nach Selbstgenuß [...] befriedigt sich unter allen Umständen, der Mensch mag handeln, wie er kann, das heisst wie er muss“.²¹ Zum Verständnis dieses *psychologischen Materialismus*, gekennzeichnet „durch den unbedingten Willen, sich Nichts vorzumachen und die Vernunft in der Realität zu sehn“²², ist nun der Hinweis entscheidend, dass Nietzsche seine Aussagen nicht als abwertend versteht, was ja auch bei der behaupteten Allgegenwart dieser selbstbezogenen Verhaltensgrundlage wenig Sinn machen würde. Aus der menschlichen Ichbezogenheit schließt er „die Ungerechtigkeit als unablässig vom Leben, das Leben selbst als bedingt durch das Perspektivische und seine Ungerechtigkeit.“²³

Die daraus folgende Unmöglichkeit gerechten Messens und Urteilens durch den Einzelmenschen lässt Petersen arg flüchtig die Bedeutung von Verfahren hervorheben (S 222). Denn indem Verfahren *mehrere* Individuen in die Problemanalyse und Entscheidungsfindung einbeziehen, relativieren sie deren – subjektive und somit ungerechte – Perspektiven. Nietzsche selbst äußert sich dazu wohl nicht, erhöht hingegen die Komplexität des Problems mit der Klage: „Vielleicht wird aus alledem folgen, dass man gar nicht urtheilen sollte; wenn man aber nur leben könnte, ohne abzuschätzen, ohne Abneigung und Zuneigung zu haben! – denn alles Abgeneigtsein hängt mit einer Schätzung zusammen, ebenso alles Geneigtsein.“²⁴ Diese Erkenntnis der eigenen Widersprüchlichkeit „ist eine der grössten und unauflösbarsten Disharmonien des Daseins“ und bedeutet für den Menschen, dass er „sich an einer unmöglichen Tugend tragisch verzehrt“.²⁵

Diese praktisch und philosophisch unerträgliche Zwangslage scheint Nietzsche hin und wieder dazu zu verleiten, doch davon auszugehen, auch der Einzelne sei zur Gerechtigkeit in der Lage.²⁶ Diese Sicht gerät in manchen Textstücken zu einer nachgerade totalitären Verklärung des „in eine einsame Höhe“ hingestellten Gerechten „als das ehrwürdigste Exemplar der Gattung Mensch“²⁷.

Eingedenk Thomas MANNS berühmter Warnung, Nietzsche sei nicht unbedingt wörtlich zu nehmen, lassen sich die zuletzt genannten Passagen aber vielleicht auch als rhetorischen Kontrapunkt zur individuellen „Winkelperspektive“ deuten, die „aus dem Vorhandensein der Gegensätze [... den] Bogen mit der großen Spannung“²⁸ schlagen. Sie beschreiben Gerechtigkeit dann weder als Zustand noch als erreichbares Ziel, sondern als eine zwar an das Individuum gerichtete, aber gleichwohl amoralische Maxime. Die-

21 MA I 107, KSA 2, 104.

22 GD, Alten 2, KSA 6, 156.

23 MA I, Vorrede 6, ähnlich I 32, KSA 2, 20 u 51 f.

24 MA I 32, KSA 2, 52.

25 Ebd u Unzeitgemäße Betrachtungen (UB), II 6, KSA 1, 286.

26 Vgl zB NF 1880, 7[27], KSA 9, 323 sowie Petersen, 7. Kapitel mit zahlreichen Zitaten.

27 UB II 6 (mit weit ähnl Worten), KSA 1, 286.

28 NF 1887-88, 11[120], KSA 13, 57 sowie NF 1885, 35[18], KSA 11, 515.

sen programmatischen Horizont erfasst Petersen zutreffend mit dem Resümee, „[n]ur in der Rückbesinnung auf sich selbst [...] kann der Mensch die Dinge ansatzweise rein und ungetrübt erkennen und den Winkel, aus dem er sie erblickt, zumindest weiten“ (S 239). Vor diesem Hintergrund liegt Gerechtigkeit wohl jenseits des positiven Rechts, dessen Anspruchsgrundlagen die Individuen verlocken, sich in die Verteidigung der eigenen Positionen hineinzusteigern²⁹, denn „Niemand spricht leidenschaftlicher von seinem Rechte, als Der, welcher im Grunde seiner Seele einen Zweifel an seinem Rechte hat.“³⁰

Gerechtigkeit erweist sich letztlich als paradox. Sie muss sich nicht nur wehren gegen den „Anschein [...], als sei eine gerechte Handlung eine unegoistische“³¹. Sie steht auch vor dem Problem, dass der „Wille zur Gerechtigkeit [...] Wille zur Macht“ und keine *Gerechtigkeit* bedeutet³². Dementsprechend sind die „Guten und Gerechten“ für Nietzsche selbstgerecht, eitel, gefährlich und pharisäerhaft.³³ Ihm kommt es im Endeffekt darauf an, dass „der gewaltthätige Instinct schwächer“ wird: „Nicht durch Veränderung der Institutionen wird das Glück auf der Erde vermehrt, sondern dadurch, dass man das finstere, schwächliche, grüblerische, gallichte Temperament aussterben macht.“³⁴ In diesem Sinne ließe sich folgender – mit einer materialistischen Psychologie allerdings unvereinbare – Schluss aus Nietzsches Werk ziehen: „Gerechtigkeit ist die Fähigkeit zu einem Urteil, welches gegenüber sich selbst streng, dem anderen gegenüber aber milde gestimmt ist.“³⁵ Darin wird die Einschätzung deutlich, Nietzsche sei „der stärkste Selbstkritiker, den die menschliche Rasse [...] je hervorgebracht hat“³⁶.

3. Ausdifferenzierung von Nietzsches Rechtsdenken

Was nun sind Recht und Gerechtigkeit für Nietzsche über die „unmögliche Tugend“ hinaus? Drei Gedankenstränge lassen sich unterscheiden: Recht und Gerechtigkeit zunächst wertneutral als Machtbalance (3.1) und als Berechenbarkeit durch Gleichheit (3.2), *Gerechtigkeit* dann als radikale Kritik von Willensfreiheit, Richten und Strafen (3.3).

29 Vgl. Oberlin, Der Bürger als Paradox. Heinrich von Kleists *Michael Kohlhaas* aus der Sicht der Analytischen Psychologie, Kleist-Archiv Sembdner, Heilbronn, www.kleist.org.

30 MA I 483, KSA 2, 317.

31 MA I 92, KSA 2, 90.

32 NF 1885, 39[13], KSA 11, 624 (meine Hervorh.).

33 Nachw bei Petersen 215 f.

34 MA I 452, KSA 2, 294 u NF 1877, 25[1], KSA 8, 481–483.

35 Wallat, Zum Begriff der Gerechtigkeit bei Friedrich Nietzsche (Rezension von Petersens Buch), www.rote-ruhr-uni.com/cms/IMG/pdf/Rez._Nietzsche.pdf.

36 Sangharakshita, Friedrich Nietzsche, le bouddhisme et l'homme supérieur, www.centrebouddhisteparis.org/Sangharakshita/Nietzsche/nietzsche.html (meine Übers.).

3.1. Recht und Gerechtigkeit als Machtgleichgewicht

Die Grundlage jeden Rechts sieht Nietzsche ohne Werturteil in der Machtbalance³⁷: „Nur auf Das, was in unsrer Macht steht, können sich die Rechte Anderer beziehen; es wäre unvernünftig, wenn sie Etwas von uns wollten, das uns selber nicht gehört.“³⁸ Geburtsstunde von Recht ist damit „die Erkenntnis des Machtgleichgewichts verständiger Partner“.³⁹ Nietzsche ergänzt: „Verschieben sich die Machtverhältnisse wesentlich, so vergehen Rechte und es bilden sich neue [... weshalb] die Macht- und Rechtsgrade [...] immer nur eine kurze Zeit im Gleichgewichte schweben werden, zumeist aber sinken oder steigen“.⁴⁰

Die Abschätzung des jeweiligen Machtgrades erfolgt subjektiv: „Das Recht geht ursprünglich so weit, als Einer dem Andern werthvoll [...], unbesiegbare und dergleichen *erscheint*.“⁴¹ *Subjektive Rechte* stellen sich mithin als jener Teil individueller Macht dar, den die Anderen nicht nur zugestehen, sondern aus eigenem Interesse erhalten wollen.⁴² Auf dieser Grundlage ist Gerechtigkeit das Sich-vertragen, sprich' der Vertrag zwischen Gleichmächtigen⁴³: Der Gerechte „muß zwei Gewalten oder mehrere im Kampfe fühlen und den Untergang keiner, ebenso wenig wie den Fortgang des Kampfes wünschen. So erfährt er in sich die Nöthigung zu einem Vertrag“.⁴⁴ Dieses „Princip des Gleichgewichts“⁴⁵ ist die „Voraussetzung aller Verträge, folglich allen Rechts“⁴⁶.

Im Recht geht es insbesondere um die Überwindung der negativen Affekte: „Historisch betrachtet, stellt das Recht [...] den Kampf gerade wider die reaktiven Gefühle [das „Ressentiment“] vor, [...] seitens aktiver [...] Mächte, welche ihre Stärke zum Theil dazu verwendeten, der Ausschweifung des reaktiven Pathos Halt und Maass zu gebieten und einen Vergleich zu erzwingen [...] in Bezug auf [...] ihnen] unterstehende Schwächere“⁴⁷ oder welche „Verzicht auf Vendetta geleistet und dem Recht über sich Gewalt eingeräumt“⁴⁸ haben.

Petersen gibt Nietzsches Überlegungen in allerlei Verästelungen mit vielen Zitaten wieder. Doch mehrere Fragen bleiben offen. Betrachtet Nietzsche hier tatsächlich, wie die obigen Aussprüche nahelegen, Recht und Gerechtigkeit als äquivalent? Wie ist diese

37 Vgl MA I 92 unter Bezug auf *Thukydides*, KSA 2, 89.

38 Morgenröthe (M), II 112, KSA 3, 100.

39 Gerhardt, Das „Princip des Gleichgewichts“. Zum Verhältnis von Recht und Macht bei Nietzsche, NSt 1983, 111–133 (115).

40 M II 112, KSA 3, 101.

41 MA I 93, KSA 2, 90 f (Hervorh. theilw. gestr.).

42 Vgl M II 112, KSA 3, 100–102.

43 Vgl ebd. u. Zur Genealogie der Moral (GM), Vorrede 4 u. II 8, KSA 5, 251 u. 305 f.

44 NF 1880, 7[27], KSA 9, 323.

45 MA II, Der Wanderer und sein Schatten (WS) 22, KSA 2, 557.

46 GM, Vorrede 4, KSA 5, 251.

47 GM II 11, KSA 5, 311.

48 GM III 9, KSA 5, 358; vgl Brusotti, Die „Selbstverkleinerung des Menschen“ in der Moderne. Studie zu Nietzsches *Zur Genealogie der Moral*, NSt 1992, 81–136 (98–100).

machtgestützte Analyse mit der Vorstellung von Gerechtigkeit als jenseits des positiven Rechts liegende Tugend zu vereinbaren? Wo ist die Gerechtigkeit genau angesiedelt – in der öffentlichen Gewalt oder im gerechten Einzelnen, der „die eigenen reaktiven Gefühle aktiv beherrscht“⁴⁹? Wie können die Positionen der Armen, Schwachen, Ausgebeuteten, denen gleichfalls „noch Rechte, aber geringere“⁵⁰ zukommen, gestärkt werden und welche Rolle mag das Recht dabei spielen?

3.2. Recht als Berechenbarkeit und die Haltung zur Gleichheit

Den Prozess der Zivilisation formuliert Nietzsche als „Aufgabe, ein Thier heranzuzüchten, das versprechen darf, [... dh] den Menschen zuerst bis zu einem gewissen Grade [...] gleich unter Gleichen, regelmässig und folglich berechenbar zu machen“.⁵¹ Die Berechenbarkeit ergibt sich aus – naturwissenschaftlichen wie juristischen – Gesetzen und deren Begriffen und „liegt in der Wiederkehr identischer Fälle“.⁵²

Die Herstellung von Berechenbarkeit erfolgt somit ua im Recht⁵³ und insbesondere durch die Gleichheitsidee, deren Rolle darin besteht, Phänomene zu „subsumieren unter eine vorhandene Reihe“⁵⁴. Das ist die Grundlage für das og Gleichgewicht und die darin verankerte Gegenseitigkeit der Mächte.⁵⁵ Aber welche Art von Gleichheit meint Nietzsche? Mit der Definition von Gerechtigkeit als „Gleichheit der Rechte“⁵⁶ gibt er ihr einen formalen Gehalt. Doch scheint er im selben Textstück und in weiteren Schriften auch einen anderen, womöglich materiellen Gleichheitsbegriff zu vertreten, so wenn er Gerechtigkeit auch als „gleiche Macht“⁵⁷ versteht und erklärt, „der Wille zur Gleichheit ist der Wille zur Macht“⁵⁸. Diese Idee fortführend heißt es andernorts, zunächst analytisch, „die Ungleichheit der Rechte ist erst die Bedingung dafür, dass es überhaupt Rechte giebt.“ Ein paar Sätze weiter fügt er in normativem Sinne hinzu: „Das Unrecht liegt niemals in ungleichen Rechten, es liegt im Anspruch auf ‚gleiche‘ Rechte...“.⁵⁹ Damit stellt sich Nietzsche explizit gegen seine zuvor zitierte formale Definition von Gerechtigkeit.

49 Brusotti, ebd 100.

50 MA I 93, KSA 2, 91.

51 GM II 2, KSA 5, 293. Vgl Binder, Logos 1925, 281; Valadier, Nietzsche et la noblesse du droit, zum „Versprechen, Angelpunkt jeder menschlichen Beziehung, Herz jeden Rechtssystems“ (meine Übers), ARSP 2001, Beiheft Nr 77: *Nietzsche und das Recht*, hg von Seelmann, 31–38 (33).

52 NF 1888, 14[98], KSA 13, 276; vgl Henry Kerger, Verhältnis von normativer Regel und Handlungs rationalität bei Nietzsche, ARSP, aaO 39–55 (41).

53 Vgl Antoine Jeammaud, La règle de droit comme modèle, Recueil Dalloz 1990, Chronique, 199–210.

54 NF 1885/86, 2[90], KSA 12, 106.

55 Vgl Gerhardt, NSt 1983, 115.

56 NF 1887, 10[82], KSA 12, 504.

57 Ebd.

58 NF 1885/86, 2[90], KSA 12, 106.

59 Der Antichrist 57, KSA 6, 244.

Diese widersprüchlichen Äußerungen könnten Anlass sein, die Ambivalenz des Gleichheitsbegriffs zu reflektieren⁶⁰, zumal Nietzsche mit seiner hier nur vage durchscheinenden Kritik bekanntlich nicht alleine steht⁶¹. Doch Petersen wischt das Problem mit einem Denkverbot fort, so, als ob er auch beim wissenschaftlichen Schreiben an das verfassungsrechtliche Gleichheitsgebot gebunden sei (S 205 f). Im Übrigen versteht Nietzsche Gerechtigkeit auch als Bemühen, „Jedem, sei es ein Belebtes oder Totes, Wirkliches oder Gedachtes, das Seine [zu] geben“⁶². Dieses häufiger von Petersen zitierte, aber nicht weiterentwickelte Bestreben ließe sich auch im Sinne einer materiellen oder sozialen Gleichheit verstehen.

Ebenfalls in diese Richtung könnte die Forderung weisen, man „verhindere die mühe-lose, die plötzliche Bereicherung; man ziehe alle Zweige des Transports und Handels, welche der Anhäufung *grosser* Vermögen günstig sind, also namentlich den Geldhandel, aus den Händen der Privaten und Privatgesellschaften – und betrachte ebenso die Zuviel- wie die Nichts-Besitzer als gemeingefährliche Wesen.“⁶³ Sie klingt angesichts der gegenwärtigen Überproduktions- und Reichtumskrise erstaunlich aktuell. Doch für Petersen haftet ihr etwas „Unerfüllbar-Utopisches“ an (S 171 f), obwohl die Reichtumsverteilung bekanntlich von Region zu Region wie auch im Zeitablauf erheblich schwankt und somit politisch entschiedener Veränderung zugänglich ist.

3.3. Willensfreiheit als Illusion, Richten und Strafen als Rache

Nietzsches Kritik des Strafrechts beruht auf dem Nachweis, dass *Schuld* – etymologisch aus zivilrechtlichen *Schulden* hergeleitet⁶⁴ – eine psychologische Fiktion ist. Wenn es denn überhaupt eine Schuld etwa für einen Mord gäbe, so „in Erziehen, Eltern, Umgebungen, in uns, nicht im Mörder, – ich meine die veranlassenden Umstände.“⁶⁵ Diese Fiktion beruht auf der Lehre vom freien Willen des Individuums: „Die Menschen wurden ‚frei‘ gedacht, um gerichtet [...] – um schuldig werden zu können: folglich musste jede Handlung als gewollt, der Ursprung jeder Handlung im Bewusstsein liegend gedacht werden“.⁶⁶ Diese „Lehre [...] ist eine Erfindung herrschender Stände.“⁶⁷ Nietzsche weist ferner auf die vom Individuum nicht beeinflussbare eigene emotionale Prägung in der Vergangenheit hin, von der abhängt, „ob unsere Leidenschaften zur Glühhitze kommen und das ganze Leben lenken oder nicht. Keiner weiss, wozu ihn die Umstände,

60 Vgl. ausf. Pollmann, *Le principe d'égalité: tremplin ou impasse pour l'émancipation humaine?*, www.revue-aspects.info/IMG/pdf/Aspects_No3_a04.pdf.

61 ZB *Illich*, Genus. Zu einer historischen Kritik der Gleichheit (1983).

62 MA I 636, KSA 2, 361.

63 MA II, WS 285, KSA 2, 681.

64 Vgl. GM II 4, KSA 5, 297 f.

65 MA I 70, KSA 2, 81.

66 GD, *Irrthümer* 7, KSA 6, 95.

67 MA II, WS 9, KSA 2, 545.

das Mitleid, die Entrüstung treiben können, er kennt den Grad seiner Erhitzbarkeit nicht.“⁶⁸ Die menschlichen Leidenschaften sind im Übrigen durch schädigende Handlungen anderer umso leichter erregbar, als letztere durch die Illusion vom freien Willen als gewollt und deshalb bössartig eingebildet werden.⁶⁹

Schließlich stellt Nietzsche fest, „dass gerade durch die Strafe die Entwicklung des Schuldgefühls am kräftigsten aufgehalten worden ist“⁷⁰, was neben anderen Faktoren die hohe Rückfallquote insbesondere bei ehemaligen Strafgefangenen erklären könnte. Seine Schlussfolgerungen sind radikal, aber folgerichtig: „Niemand ist für seine Thaten verantwortlich, Niemand für sein Wesen; richten ist soviel als ungerecht sein“⁷¹; „Strafe ist Rache“⁷² und womöglich Projektion gesellschaftlichen Schuldbewusstseins auf den Delinquenten, denn „in vielen Fällen wird man [...] die *Richter* irgendwie bei der Schuld [des Täters] beteiligt finden.“⁷³

Petersen zitiert diese ua Überlegungen Nietzsches zwar ausführlich, traut sich aber nicht zu einer ernsthaften Auseinandersetzung. Seine Behauptung ihrer „offenkundigen Praxisuntauglichkeit“ (S 140), weil aus ihnen „keine konkreten Folgerungen für die praktische Rechtsanwendung [...] gezogen werden“ könnten (S 133), wirkt vorschnell. Nietzsche deutet nämlich an, dass Strafrecht zur Verhinderung von Straftaten nicht geeignet ist, wohl aber dazu dient, im Interesse der „herrschenden Stände“ das gesellschaftliche Rachebedürfnis zu befriedigen und bestimmte Individuen durch ihre Einordnung als Kriminelle zum Sündenbock für gesellschaftliche Missstände zu machen. Damit nimmt er die inzwischen von der Kriminologie getroffene Unterscheidung zwischen den offiziellen, aber nicht erfüllbaren, und den untergründigen Funktionen des Strafrechts⁷⁴ vorweg. Nietzsches kritischer Blick könnte in der Aufhebung oder Einschränkung des Strafrechts und seiner Anwendung auch heute noch praktische Konsequenzen haben. Dass Kriminalität also keine unbeeinflussbare Größe ist und der gesellschaftliche Umgang mit ihr sehr verschiedenartig ausfallen kann, bezeugt die regional extrem unterschiedliche Strafintensität, die hinsichtlich der Gefängnisstrafe zwischen 59 (Japan), 85 (Deutschland), 103 (Österreich) und 743 (USA) Gefangenen pro 100.000 EinwohnerInnen variiert⁷⁵. Zugleich ist aber auch zu bedenken, dass die Abschaffung des Strafrechts das Rachebedürfnis noch nicht aus der Welt schaffen würde und so unzivilisiertere Formen seiner Erfüllung zurückbringen könnte.

68 MA I 72, KSA 2, 82.

69 Vgl MA I 99 u 102, KSA 2, 96 u 99, fortentw bei *Le Cour Grandmaison*, Haine(s). Philosophie et politique, Presses univ. de France: Paris 2002, 103–124.

70 Ausf GM II 14, KSA 5, 318–320.

71 MA I 39, KSA 2, 64.

72 Ausf MA II, WS 33, KSA 2, 567.

73 MA II, WS 28, KSA 2, 561 f.

74 Vgl zB Baratta, Zur Neubewertung der Funktionen des Strafrechts, FS A. Kaufmann (1993) 393–416.

75 Vgl *World Prison Brief* des „International Centre for Prison Studies“, King’s College London, www.kcl.ac.uk/depsta/law/research/icps/worldbrief/ (Zahlen 2009–2011).

Nietzsches Entkräftung der Willensfreiheit⁷⁶ unterminiert nicht nur das Strafrecht, sondern auch andere juristische Regelwerke wie insbesondere das Vertragsrecht, soweit sie auf der Idee des autonomen, selbstverantwortlichen Individuums beruhen. Doch er scheint sich insoweit nicht geäußert zu haben. Sonst hätte er womöglich feststellen müssen, dass die Erkenntnis der illusionären Grundlage des Vertragsrechts auch seine eigene Annahme von Recht als im Vertrag begründete Machtbalance ins Wackeln bringt.

Angesichts Nietzsches schonungsloser, teilweise auch kritischer Vorstellungen zum Recht ist kaum verwunderlich, dass die – überwiegend an der Legitimation von Recht arbeitende – Rechtsphilosophie und -wissenschaft ihn bislang weitgehend ignoriert haben. Petersens Buch schließt also eine Lücke, auch wenn es keine aktualisierende Bewertung anbietet und Nietzsches Radikalität nur wenig reflektiert⁷⁷.

Christopher Pollmann, *Professeur agrégé* für öffentliches Recht an der Université Paul Verlaine – Metz, ‚Émile-Noël-Fellow‘ an der Harvard Law School (2001–02), pollmann@univ-metz.fr.

⁷⁶ Vgl. neben den vorgenannten Stellen ausf. MA I 107, KSA 2, 103–106.

⁷⁷ So auch Wallat (Fn 34).